

Душа же продолжает алкать цельности, полноценной, всеединой, былой. Душа болит тоскою по ней, болит от недосыгаемости ее. И боль эта детская: внутреннее дитя болит во взрослом. В утробе все мы мудрецы – тема, которую мы найдем и в Ведах, и у Платона, и в Талмуде, и в Агни-Йоге. Рождение выбивает почву из-под ног, а дальше – жизнь в поисках и потерях фундамента.

Вся история гносеологии выстраивается в линию относительно чаемого фундаментализма. Сначала это монофундаментализм – рационалистический или эмпирический (сенсуалистический). Неполнота обоих побуждает к их объединению по принципу дополнительности – к бифундаментализму, который проложил путь полифундаментализму. Чувственные данные и рациональные априори, откровения и озарения, интуиции и прафеномены – все стало мозаичным фундаментом знания. А знание стало знанием на песке, пролиферирующем в бесконечность, неотличимым от незнания. И, наконец, эпистемологический анархизм разродился антифундаментализмом. Знание повисло в воздухе, опираясь лишь на себя в этом распадающемся мире, где все летит из-под ног, где остается уповать лишь на случайные «порядки из хаоса» или на трансцендентное, в котором и подлинный фундамент, и подлинный центр, и подлинная цель. И вся проблема лишь в том, что их там не искали.

Но трансцендентное заглядывает в этот мир по своей, а не по нашей воле. И нетерпеливая душа опять заболевает тоской по всеединству, страдает от невозможности полноценного сбора в целостность, обольщается удачами, очаровывается ими и вновь разочаровывается, гонит эту боль из гносеологии в «чистую» психологию. Поэтому дитя опять на время объединяет взрослых, особенно своими болезнями, которые лишь целым и исцеляются. Временное же целое не есть целое. А о вечном и разговор вечный.

И.Н.Богданова В ПОИСКАХ АДЕКВАТНОЙ ФОРМЫ ЗНАНИЯ

Утверждение, согласно которому сознание существует в форме знания (К.Маркс), означает, что всякая форма сознания имеет определенное познавательное, то есть говорящее нам об объекте, содержание. Принимая во внимание данный факт, человек стремится сегодня «выбраться» из весьма затруднительного положения, в которое он попал несколько столетий назад, когда, уверившись в полном познании самого себя, а также в том, что уже выработаны критерии рациональной деятельности, преувеличил возможности науки. Причин тому было множество, но и последствия не заставили себя ждать. Предельно возвышенное научное познание отрешилось распространить присущие ему формы и стандарты на все, в том числе и самые потаенные сферы бытия и сознания. В глазах философов человеческое познание предстало как торжественное шествие к абсолютной истине, шествие, в ходе которого осуществляется прирост все новых и новых истин, дополняющих друг друга.

Однако со временем становилось все более очевидно: то, что работало в науке, далеко не всегда шло на пользу иным культурным образованиям и способностям человека. Уповав на жестко рациональные процедуры, познание много по-

теряло. Оказался весьма ограниченным и философский анализ познавательной деятельности: теория познания, призванная заниматься исследованиями многообразных способов духовного освоения мира, также ограничила себя лишь сферой науки.

Рождение современных теорий (типа «интеллектуальной экологии»), принимающих плюралистическую установку, уравнивающую разные «формы знания» как в диахронных, так и синхронных срезах, создают предпосылки для обогащения познавательной культуры. Идея культурного плюрализма требует положить в основание современной теории познания типологию различных форм знания, ибо совершенно ясно сегодня, что у знания нет единственно адекватной формы, а позиция, лишаящая до- или ненаучное знание всякого когнитивного содержания, не отвечает современным потребностям развития гносеологии.

Однако движение вперед в деле создания новой гносеологической парадигмы вряд ли возможно без осмысления уже имеющих место философских концепций, обозначивших наиболее рельефно идею познания «целостным духом». Мы позволим себе остановиться на двух из них – концепции «цельного знания» Вл. Соловьева и «философской веры» К. Ясперса. Обе они, выросшие из критики рационализма как «первородного греха» западной мысли, стремились, каждая по-своему, обогатить арсенал гносеологической мысли. Теоретико-познавательная проблематика при этом оказалась частью и одновременно сложной основой философско-исторических (историософских) построений авторов, сделавшись в конечном счете теорией исторического знания и познания.

Русское мышление в своей типично-национальной форме никогда не было «чистым познанием», бесстрастным теоретическим пониманием мира, «оно всегда было выражением религиозного поиска святости»¹, отсюда и понятие конкретно-онтологической «живой истины», ставшее предметом русских духовных поисков и творчества. Как и многие другие русские мыслители, Вл. Соловьев стремится не только понять мир и жизнь, но и постичь главный религиозно-нравственный принцип мироздания, чтобы преобразить мир, очиститься и спастись. Он жаждет безусловного торжества истины как «истинного бытия» над ложью, значит, истина не только производная абстрактная категория познания, в своем первичном смысле она выступает как конкретная онтологическая сущность, сущностное основание жизни. Метафизическое ядро философии Соловьева обозначается его собственным неологизмом – всеединство. Интуиция всеединства делает Соловьева универсалистом по своей основной направленности и приводит к своеобразному переплетению идей теории познания, онтологии, религиозно-этической мысли и философии истории.

Согласно Соловьеву, человек может найти нравственное успокоение только с человечеством в универсальном духовном организме коллективной жизни людей. Называя человечество «органическим субъектом» исторического процесса, философ убежден, что в своем развитии оно идет к определенной цели. На вопрос о том, что есть эта цель человеческого существования, могут ответить религия, философия и наука только в своей совокупности. Поскольку вся человеческая история видится Соловьеву как постепенное восхождение человека к Богу,

¹ Франк С.Л. Сущность и ведущие мотивы русской философии // Филос. науки. — 1990. — № 5. — С. 86.

как процесс становления Богочеловечества, идея Богочеловечества и полагается в основание системы «цельного знания».

История в концепции Соловьева включает три больших периода, критерием выделения которых служит соотношение сфер и степеней общечеловеческой жизни (форм общечеловеческого существования), выражающих содержание исторического процесса, Соловьев называет три сферы: творчество (мистика, изящное и техническое искусство); знание (теология, отвлеченная философия и положительная наука); практическая деятельность (церковь, государство, земство). Начало исторического развития характеризуется «внешним» невольным единством указанных сфер, но его цель – достижение внутреннего, свободного единства. Последнее мыслится им как органическое целое, которое, будучи множественно-тройственным в своих органах и членах, есть в то же время тождество Красоты, Истины, Добра (свободной теургии, свободной теософии, свободной теократии, и это представляет собой окончательное идеальное состояние человечества).

Соловьев убежден, что синтез философии и науки с богословием создает возможность «цельного знания», а цельное знание с «цельным творчеством» образует в «цельном обществе» «цельную жизнь». «Цельная жизнь» (Идеальное состояние, Царство Божие, Вселенская церковь) – это и есть истинно-сущее, предмет свободной теософии – внутреннего свободного синтеза трех форм знания (мистицизма, рационализма и эмпиризма или логики, метафизики и этики). Только в этом синтезе, считает философ, и может мыслиться истинная философия, цель которой – содействовать в своей сфере, то есть в сфере знания (опирающегося на соответствующие методы: диалектику, анализ и синтез), перемещению центра человеческого бытия из его данной природы в абсолютный трансцендентный мир, что означает внутреннее соединение человека с истинно-сущим.

Итак, отойдя от магистрального развития философии Нового времени с его радикальной автономностью и секуляристическими установками, Соловьев стремится согласовать вероучение и верознание с задачами философской работы, показать, как вера совпадает с истиной. Вдохновляясь идеей христианизации человечества, пониманием истины как конкретного постижения бытия, от которого человек отошел, но к которому должен возвратиться, укоренившись в нем, русский философ рассматривает развитие мира как «осмысленный богочеловеческий процесс», предполагающий взаимное действие человеческой активности и Божьей Благодати, результатом которого должно стать «положительное всеединство». Проводимая таким образом идея активной эволюции означает признание необходимости нового, сознательного этапа развития мира, когда человечество направляет его в ту сторону, в какую диктует ему нравственное чувство и разум.

Считается, что русская религиозная мысль «пробудилась от спячки вследствие толчков, полученных от германской философии, главным образом, от Шеллинга и Гегеля» (Н.Бердяев). Есть, однако, все основания полагать, что она оказала и обратное влияние на дальнейшее развитие западной философской мысли. Не смотря на исторически сложившуюся изолированность России, оригинальные и самобытные системы многих русских мыслителей были известны в Европе прежде всего благодаря русским философам-эмигрантам (Д.С.Мережковский, Н.А.Бердяев, С.Н.Булгаков, Н.О.Лосский, Л.И.Шестов и др.). Будучи частью единого по-

тока русской философии, они в своем творчестве во многом продолжали традиции таких гигантов философской мысли, как Ф.М.Достоевский и Вл.Соловьев. В свою очередь, воззрения представителей зарубежной русской философии не только привлекали внимание многих выдающихся западных мыслителей (Д.Лоренца, М.Шелера, М.Бубера, К.Ясперса), но и нашли свое продолжение, и прежде всего в философии экзистенциализма².

Создавая свою философскую концепцию уже в XX столетии, К.Ясперс, как и многие другие представители экзистенциализма вообще и религиозного в частности, демонстрирует свое нежелание мириться с тем, что, обретя собственные мировоззренческие ориентиры, наука эмансипировалась от религии. Будучи убежденным в том, что наука виновата в невзгодах современного мира не сама по себе, а в силу утраты ею верной мировоззренческой перспективы, когда торжествует гуманизм, возвеличивающий мощь разума и принижающий веру, Ясперс стремится на место традиционной и догматической веры поставить «научообразную веру», в которой знание подкрепляло бы религию. Тем самым обосновывается особая «философская вера», совмещающая веру в науку с верой в Бога.

Время рождения философской веры – это исковая ось мировой истории – «осевая эпоха» («осевое время», «осевой период»). Это время появления человека такого типа, какой сохранился и по сей день. Речь идет о духовном человеке, ибо осевое время – время одухотворенности, пробуждения духа и вообще начало общей истории человечества.

В отличие от классического марксизма основу единства диалектики социального развития Ясперс обнаруживает не во внутренне присущих ей движущих силах, а в способности человека к тому, что именуется «философской верой». Проявление этой способности – Философствование – начинается, по мнению Ясперса, с осознания определенной ситуации. Человек перестает быть слепым орудием господствующих над ним бессознательных сил, он пробуждается к ясному, отчетливому мышлению. Осознание своих границ, своего бессилия перед «последними вопросами бытия» – смертностью, хрупкостью своего существования приводит человека к размышлению над одним общим вопросом – о смысле человеческого существования, его подлинном бытии, экзистенции. Приход философии на смену мифологии не несет утраты смысла человеческого существования. А происходит это потому, что допускается существование бытия, трансцендентного мысли. Именно это бытие и становится предметом не знания, а веры, поскольку для Ясперса Незнание выступает не субъективным показателем бессилия человеческого ума, а объективным свидетелем наличия особого рода бытия – трансценденции.

Коль скоро, по мнению Ясперса, истину, которую человек теряет в одиночестве и своеволии, он может найти, установив связь между людьми, то «философская вера» становится верой в коммуникацию. Философ настаивает при этом на значимости «экзистенциальной коммуникации», требующей от человека порвать свои социальные связи и отношения, что только и может привести к установлению отношений, основанных на взаимной любви и безграничном доверии.

² Волкогонова О.Д. Русская идея в западной Европе // Филос. науки. — 1990. — № 6. — С. 52—54.

Итак, поиск истины приводит Ясперса к потребности коммуникации перед лицом «трансценденции». Трансценденция же есть тот предмет, по отношению к которой и совпадают знание и вера.

Не противопоставляя религию и познание, а вводя тройственное деление – «наука, философия, теология», – Ясперс пытается прояснить, как это происходит в реальном процессе познания. Вера и знание как бы встречаются в «философской вере», а философия при этом получает самостоятельное место между ними. Занимая промежуточное положение между наукой и религией, философия не останавливается перед вопросами, на которые наука бессильна дать ответы, а стремится ответить на них с помощью веры, но не религиозной, а философской. В этом смысле философская вера потому и вера, что существование трансценденции не может быть доказано с помощью положительных аргументов разума, но она потому и философская, что все-таки предполагает знание о трансценденции, подтверждаемое отрицательными аргументами разума.

Дополняя научное знание философской верой, особую заслугу Философии Ясперс видит в том, что благодаря ей наука осознает свои границы и не стремится выйти за пределы «вещного мира», а значит, не претендует на познание бесконечного. Отсюда и вытекает мысль Ясперса о философии как «осознании незнания», поскольку, считает он, натолкнувшись на границы своего мышления, осознав его конечность, человек в незнании постигает свое бытие. Это происходит в экзистенциальном акте веры.

Можно ли в таком случае говорить о результатах философского познания? Ясперс так говорит об этом. Вера не означает ни определенного содержания, ни догмы. Отличительная особенность «Философской веры», черпающей свои истины из библейской религии, заключается в ее независимости от откровения, ей чуждо опредмечивание, она не объективирует содержание веры, ее отличает непредвзятость, открытость, терпимость, отсутствие Фанатизма, в ней отсутствует догматизм религиозного вероучения. Исходя из этого, Философия мыслится Ясперсом как особый вид познания, в котором, однако, познавательная функция не имеет никакой ценности, а потому философская истина экзистенциальна, то есть неповторима и однократна. Не имея общезначимого и принудительного характера как наука, она не приводит ни к каким результатам. Философия согласно такой интерпретации не обладание истиной, а ее поиск, в противном случае она впала бы в догматизм, то есть давала бы окончательное, завершенное, азбучное знание. Это не случается исключительно потому, что философствование означает «быть в пути», это особый метод – «трансцендирование поверх предметного», ибо в конечном счете бытие, целое, мир, как бы и не есть предмет Философии, поскольку эти понятия не раскрывают смысла.

Ясперс убежден: как только нечто облекается в предметную форму, так знание об этом предмете превращается в застывшую догму. Протест против догматической философии – это центральная идея всей ясперсовской теории познания.

Философская вера для Ясперса – это своего рода противоядие против «окончательных рационалистических утопий». Утверждение, согласно которому на все вопросы, выступающие в качестве предмета философии, последняя никогда не может дать окончательного ответа, и отнесение к постулатам философской веры

проблемы духовного единства человечества, единства истории и самого человека помогают Ясперсу при решении конкретной проблемы исторического единства остаться на позиции бесконечной открытости будущего и краткости начала.

Основная парадигма «технологической мысли», в соответствии с которой то, что создано своими руками и процесс чего можно контролировать, можно разять на части – лишь в том мы находим полноту истины, – привела к забвению очевидного факта – «нетехнологичности души». Представители религиозной философии XIX – XX столетий стремятся напомнить о том, что в мире есть области, где кончаются проблемы и начинаются тайны, и необходимо мужественно признать и принять, что не все зависит от нас и есть нечто неустранимое. Есть нетехнологические трудности, и они не носят временного характера. Их нужно принять: нашу смертность, конечность, доступность страданиям. Эти проблемы нельзя решать в ходе культурного прогресса.

С осознанием последнего и связано новое обращение к феномену веры, способной избежать «душающе печальной вселенной рационализма» (Г.Марсель). В поиске адекватной формы знания, признав необходимость справедливой гармонии между верой и знанием, И.Вл.Соловьев, и К.Ясперс обращают внимание на то, что в науке и духовном познании задействованы разные структуры человеческого существа. Если в науке человек действует как «чистый ум», то в духовной сфере человек предстает как личность, в которой воедино собрана вся целокупность бытия, а потому вера, в противоположность научному познанию, становится «ответственно осознанным движением сознания».

Возможно, далеко не бесспорными выглядят концепции, определяющие значимость гармоничного слияния веры и знания. Согласно Соловьеву, оно необходимо для определения справедливого устройства жизни, становящегося на пути всеобщей христианизации. Но, по мнению же Ясперса, это предпосылка «безграничной коммуникации на ниве всемирной истории». Но бесспорны, на наш взгляд, содержащиеся в них указания на то, что вера – важнейший феномен внутреннего духовного мира человека, означающий непосредственное принятие сознанием смысловых положений как высших истин, норм, ценностей, признание того, что вера основывается на внутреннем чувстве (интуиции), на уважении к чужому опыту и традиции.

Осмысление данных положений, признание того, что вера – не некая ущербность знания, а иная форма установления отношений с Истиной – один из путей дальнейшего философского анализа проблем познавательной деятельности.

Ю.И.Мирошников
ВЕРА КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Культурная значимость и духовное напряжение вокруг феномена веры возникли благодаря христианству. Проблема веры оформилась как один из аспектов той переоценки ценностей, которая происходила в процессе становления христианского мировоззрения, его движения в толщу народных представлений.

Христианство глубоко переосмыслило и понимание человека, и его сознание. Если античность выше всего оценивала в человеке его интеллектуальные спо-